



박유미(안양대)

1. 들어가는 말

한국 사회는 한 여검사의 폭로로 촉발된 미투 운동이 사회 곳곳에서 일어나고 있다. 그동안 권력과 힘에 억눌려 피해를 당하던 여성들이 자신들의 피해를 적극적으로 알리고 성범죄자들을 엄격하게 처벌해야 한다는 목소리를 높이고 있다. 하지만 교회 내의 남성 목회자들과 남성 성도들에 의해서 벌어지는 성범죄 사건은 끊임없이 일어나고 있다. 심지어 목회자가 전문직 종사자 성범죄자들 중에 1등이라는 심각한 상황이다.¹ 성 윤리가 매우 엄격할 것으로 여

* 이 논문은 2018년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2018S1A5B5A07071541)

겨지고 엄격한 성 윤리가 요구되는 교회와 목회자들이 이런 상황에 빠진 이유 중 하나는 성 윤리 본문에 대한 무지와 성경에 대한 남성 중심적이고 가부장적인 해석 때문이라고 생각한다. 한국 교회는 아직도 칼빈(Calvin)²이나 매튜 헨리(Matthew Henry)³의 해석에서 그다지 발전하지 못한 성 윤리 의식을 가지고 있다. 그리고 그 결과 남성의 성에 대해서는 관용하며 남성의 성범죄를 가볍게 보는 반면 여성에게는 순결을 강조하는 이중적인 태도를 취하고 있다. 또한 한국 신학계에서도 성범죄나 성 윤리에 대한 연구가 미미한 실정으로 구약의 대표적인 성 윤리와 성폭행을 다루는 본문인 신명기 22장 13-29절에 대한 연구가 거의 없는 상황이다.⁴ 하지만 이 본문은 현재 한국 교회 성적 규범에 여전히 영향을 미치고 있다. 교회는 이 본문을 문자적으로 해석하여 여성의 성적 순결을 강조하며 여성의 성을 통제하는 반면 남성의 성에 대해선 침묵을 통해 무한한 자유를 허락하고 있다.⁵ 이런 교회의 태도는 남녀평등과 성적 자기 결정권이라는 현대 사회의 가치와 충돌하고 있다. 이렇게 여성에게만 순결을 강요하는 태도가 정당한지 그리고 성적 자기 결정권이 있는 성인 남성과 여성들의 성에 대해 성경적으로 어떤 윤리적 가이드라인을 제시해야 할지 교회가 많은 고

- 1 권은주, "[이슈] 성폭력 범죄 직업군 1위 '개신교 목사'", *Gospel Today* (2019.08.29), <http://www.gospeltoday.co.kr/news/articleView.html?idxno=4767> 검색일자: 2020년 6월 31일.
- 2 칼빈은 이 본문에서 하나님께서 처녀들의 보호자로 자신을 제시한 것은 젊은 여자들로 하여금 더욱 정조를 잘 지키게 하려는 목적이라고 하였다. John Calvin, *Deuteronomy*, Translated From The Original Latin, and Compared with The French Edition, by the Rev. John King, M. A., (Grand Rapids: Eerdmans, 1948), 22:18.
- 3 매튜 헨리는 처녀가 아니면서 속이고 결혼한 여성이 돌에 맞아 죽는 법은 젊은 여자들에게 간음을 피하도록 만드는 강력한 제재 수단이라고 하였다. 순결을 목숨처럼 아끼고 간직해야 한다고 하였다. 또한 성음에서 성폭행이 일어난 사건에 대해서는 성음 안에서 발견된다는 것부터가 죄를 두려워하지 않고 정숙한 여자가 마땅히 가져야 할 경계심이 없다는 증거라고 하며 성폭행당한 여성을 비난한다. 매튜헨리, 「민수기 신명기」(원광연 옮김), (서울: 크리스찬다이제스트, 2008), 631-633.
- 4 여성과 관련된 신명기 연구는 한동구의 "신명기 개혁운동의 여성 보호"(2013)가 유일한데 이 논문에서는 신 22:13-29은 전혀 다루지 않았다. 한동구, "신명기 개혁운동의 여성 보호" 「구약논단」 49집 (2013년 9월), 42-63.
- 5 개인적으로 2017년 가을에 서울 송파구에 있는 한 교회 청년회 모임에 특강을 갔는데 현재의 청년들에게도 여전히 여성에게만 순결을 강조하는 문화가 팽배한 것을 알게 되었다. 심지어는 성폭행으로 순결을 잃은 경우 순결을 잃은 것이 죄가 되는지에 대한 질문을 하기도 하였다. 그리고 그런 청년들의 질문이 이 논문을 쓰게 된 계기가 되었다.

민을 해야 할 시점이다. 그러므로 이 글에서는 구약의 대표적인 성 윤리 본문인 신명기 22장 13-29절의 본문 연구를 통해 본문이 기록된 사회 문화적 배경을 알아보고 또한 이 본문에 대한 대표적인 신학적 해석인 언약 신학적 해석의 비판적 연구를 통해 장점과 한계를 드러내려고 한다. 그리고 이 연구를 통해 현재 한국 교회의 성 윤리와 성범죄 문제에 이 본문을 어떻게 적용할 수 있는지 제안해 보려고 한다. 그러므로 본 논문은 1장에서는 문제 제기를 하고 2장에서는 본문에 대한 자세한 읽기를 통해 내용을 파악하고 이 내용을 고대 근동의 사회 문화적 배경에서 해석할 것이다. 이를 통해 본문의 시대와 본문이 적용되어야 할 현재와의 격차가 얼마나 큰지 확인하려고 한다. 3장에서는 이 본문에 대한 가장 많이 행해지고 있는 언약 신학적 해석에 대한 한계를 지적하고 현대적 적용이 가능한 부분에 논의해 보려고 한다. 그리고 4장에서는 결론으로 이 본문을 현대 사회에 어떻게 적용할 수 있는지 몇 가지 제안하려고 한다.

2. 신명기 22장 13-29절의 본문과 사회 문화적 배경 연구

이 장에서는 신명기 22장 13-29절의 본문에 대한 자세한 읽을 통해 본문의 사회 문화적 배경을 바탕으로 본문의 일차적인 의미를 찾아내고 이를 통해 현재 신명기의 세계와 현재 세계가 얼마나 큰 사회 문화적 격차가 있는지 드러낼 것이다.

신명기 22:13-29절은 다음과 같이 다섯 개의 단락으로 나눌 수 있다.

사건 1. 신부를 처녀가 아니라고 고발한 신랑 사건(신 22:13-21)

사건 2. 간통한 남녀의 사건(신 22:22)

사건 3. 약혼한 여성의 간통 사건(신 22:23-24)

사건 4 약혼한 여성의 성폭행 사건(신 22:25-27)

사건 5. 약혼하지 않은 여성의 성폭행 사건(신 22:28-29)

1) 사건 1. 신부를 처녀가 아니라고 고발한 신랑 사건(신 22:13-21)

이 사건은 신랑의 고발로 시작된다. 그런데 신명기화자는 신랑이 고발한 이유에 대해 신랑이 신부를 미워했기 때문이라고 설명한다. 함무라비 법전과 에슈누나의 법에 따르면 נִצְוָה(싸네/미워하다)란 단어는 합법적 근거가 없는 임의적 상황을 말할 때 사용하는 단어이다.⁶ 이것을 근거로 볼 때 신명기 22장 13-19절에서 언급된 ‘미워하는’은 남자가 거짓말을 하거나 혹은 결혼을 끝낼 좋은 이유를 가지고 있지 못하는 상황을 묘사하는 것이다.⁷ 14절에서도 신랑이 신부가 ‘처녀의 증거가 없다는 말하여 신부에게 “שֵׁל לֵאמֹר / 악한 이름’ 즉, 불명예스러운 소문이나도록 만들었다고 말한다. 이것은 신부를 맞이하여 첫 날밤을 지낸 후 신부가 마음에 들지 않자 신랑이 처녀가 아니라고 소문을 내어 악의적으로 신부의 명예를 실추시킨 것이다. 이런 고발을 당하게 되면 신부가 아니라 신부의 아버지가 소송 당사자로 등장한다. 왜냐하면 고대 근동의 문화에서는 딸이 결혼으로 인해 남편의 재산이 되기 전까진 아버지의 재산으로 이해되었기 때문이다.⁸ 즉, 신랑은 신부가 처녀가 아니라는 비방을 통해 신부 아버지의 이익과 사회적 평판을 위태롭게 만든 것이다. 그리고 재판은 공적으로 성문 앞에서 장로들이 하게 된다. 이것은 가족 안에서 아버지나 남편이 가족법으로 심판선언을 하는 법적 전통을 막고 있다.⁹ 고발을 당한 신부의 아버지와 어머니¹⁰는 신부의 처녀 증거를 가지고 장로들에게 가져가 신부가 처녀였다는 것을 증명한다. 또한 신부의 아버지는 신랑이 신부를 고발한 것은 합법적 이유 때문이 아니라 미워하기 때문임을 강조한다. 제프리 티게이(Jeffrey H. Tigay)

6 B. Welk, "The Hated Wife in Deuteronomic Law", *JT* 60 (2010), 140.

7 윗글, 142.

8 Deanna A. Thompson, *Deuteronomy* (Louisville: John Knox Press, 2014), 165.

9 Cynthia Edenburg, "Ideology and Social Context of the Deuteronomic Women's Sex Laws (Deuteronomy 22:13-29)", *JBL* 128:1(2009), 58.

10 티게이는 여기서 어머니가 아버지와 함께 등장하는 것에 대해 결혼 예식 후 신부의 옷을 지키는 사람이 여성들이기 때문이라고 하였다. Jeffrey H. Tigay, *Deuteronomy: The traditional Hebrew text with the new JPS* (Philadelphia: Jewish Publication Society, 1996), 205. 즉 어머니의 역할은 증거를 보관하고 제출하는 역할만 하고 재판에 직접 참여하는 사람은 아버지이다. 모든 말의 주도권을 아버지가 잡고 있기 때문이다.

는 첫날밤 잔 옷에 피가 묻어 있는 것을 처녀성의 증거로 부모들이 잘 보관하는 것은 고대 근동에 잘 알려진 관습이며 최근까지 유대인과 아랍 공동체에 가지고 있던 관습이라고 지적한다.¹¹ 신부의 부모가 처녀의 증거를 재판하는 장로들에게 보이며 사위의 죄를 고발하면 장로들은 신랑에게 처벌을 내린다.

신부를 무고한 신랑에겐 세 가지 처벌이 내려지는데 첫째는 신랑을 매로 때린다. 동사 75(야싸르/훈육하다)는 피엘형으로 주로 사용되며 기본적으로 '훈육하다'라는 뜻이지만 '매질을 하다'라는 뜻으로도 사용된다. 이 단어는 또한 신명기 21장 18절에서 아버지 어머니가 불량한 아들을 훈육하기 위해 매질하는 장면에서도 사용되었다. 이것은 매질이 신랑의 불량한 행동에 대해 훈육을 위한 처벌이라는 것을 의미한다고 볼 수 있다. 둘째는 신부의 아버지에 은 100 세겔의 벌금을 주어야 한다. 100세겔은 일반적인 신부값 50세겔의 두 배가 되는 돈이며 약혼하지 않은 처녀를 성폭행한 경우 내야할 벌금(50세겔)의 두 배로 상당히 큰 액수이다.¹² 신랑이 미워하는 신부에 대해 이혼하지 않고 고발을 택한 이유는 신부 아버지에게 준 신부값을 도로 찾기 위해서이다. 고대 이스라엘의 결혼 관습에 따르면 신랑은 신부 아버지에게 50세겔 정도의 신부값을 주어야 한다. 그리고 신부가 마음에 들지 않아 이혼할 시에는 신부값을 되찾을 수 없고 오히려 신부가 생활할 수 있는 어느 정도의 위자료를 지불해야 한다. 이렇게 신랑은 이혼할 권리를 가지고 있지만 이혼에 따른 경제적 손실은 감수해야 한다. 하지만 신부에게 문제가 있어 이혼하게 되면 신부 아버지에게 주었던 신부값을 다시 찾아올 수 있다. 그러므로 신랑이 신부를 고발한 이유는 경제적인 이익 때문이다. 그러므로 판결은 그가 빼앗고자 했던 돈의 두 배를 갖게 한 것이다. 신부가 아니라 신부의 아버지에게 벌금을 주는 이유에 대해 일

11 윗글, 205. 이것에 대해서는 Lundbom도 고대 근동의 관습을 통해 이렇게 이야기하고 있다. Jack R. Lundbom, *Deuteronomy: a commentary* (Grand Rapids: Eerdmans, 2013), 630-631. 하지만 티게이와 달리 처녀의 증거를 마지막 생리혈이 묻은 옷으로 해석하는 경우도 있다.

12 맥콘빌(James G. McConville)은 신부값에 대한 두 배의 배상은 이중 배상으로 남편의 계획 가운데는 신부값을 되찾으려는 의도가 있었기 때문에 탈리오적 요소가 있다고 보았다. James G. McConville, *Deuteronomy* (Downers Grove: InterVarsity Press, 2002), 340.

반적으로 신부 아버지를 불명예스럽게 한 것에 대한 배상이기 때문이다. 왜냐하면 고대 근동에서 여성의 성은 남성에게 속해 있었다. 당시 관습에 따르면 여성은 결혼 전에는 아버지의 재산이고 결혼 후에는 남편의 재산으로 여겨졌으며 결혼은 신부의 순결을 요구하는 일종의 상거래 같은 것은 것이었다.¹³ 이때 거래의 당사자는 신랑과 신부 아버지이다. 그러므로 진정한 모욕은 한 남자가 다른 남자에게 가한 것이기 때문에¹⁴ 모욕을 가한 사람이 모욕을 준 사람에게 배상을 하는 것은 당연하다. 그리고 세 번째 처벌은 신랑의 이혼 권리를 박탈하는 것이다. 이 판결의 경우 신랑에게는 분명히 벌이지만 신랑에게 미움을 받는 신부에게 배상이 될 수 있는지는 여전히 문제로 남는다. 디나 톰슨(Deanna A. Thompson)은 고대 근동 사회에서 남편의 이혼 권리를 박탈하는 것은 여성을 경제적인 면에서 보호하기 위한 것으로 해석한다.¹⁵ 물론 이 법이 여성의 경제적 안정과 사회적 지위를 보호하는 측면이 있다. 하지만 여성의 바람이나 더 마음에 드는 결혼에 대한 기대는 무시되고 있다.¹⁶ 마크 비들(Mark E. Biddle)도 이것은 여성에 대한 구제책이라기보다는 종신형처럼 보일 수 있고 지적한다.¹⁷ 이것을 보면 신명기가 보여주는 고대 이스라엘 사회에서 여성의 처녀성은 아버지와 신랑 사이에 금전적 거래를 할 수 있는 상품이며 결혼은 재정적인 요소에 주된 관심을 둔 계약이라는 것을 알 수 있다. 또한 드보라 엘렌스(Deborah L. Ellens)의 지적처럼 신랑에게 내려진 처벌은 남성(신부의 아버지)의 재산을 보호하기 위한 처벌이라는 데 동의한다.¹⁸

13 윗글, 340. 드보라 엘렌스(Deborah L. Ellens)는 성경에서 물건을 사는 것처럼 아내를 얻을 때 75(리카히)라는 동일한 단어를 사용하는 것을 상거래에 대한 증거로 보았다. Deborah L. Ellens, *Women in The Sex Texts of Leviticus And Deuteronomy: A comparative conceptual Analysis* (New York: t&t clark, 2008), 194.

14 Walter Brueggemann, *Deuteronomy* (Nashville, TN: Abingdon Press, 2001), 222.

15 Thompson, 윗글, 166.

16 캐롤 A. 뉴섬/H. 린지 사론, 「여성들을 위한 성서주석: 구약 편」(이화여성신학연구소 옮김, 이경숙/박경미 감수), (서울: 대한기독교서회, 2015), 163. 원제는 *Women's Bible Commentary(Expanded ed.)* ed. by Carol A. Newsom & Sharon H. Ringe (Westminster: John Knox Press, 1998).

17 Mark E. Biddle, *Deuteronomy* (Macon, Ga.: Smyth & Helwys Pub., 2003), 339.

18 Ellens, 윗글, 193.

20-21절은 위와 반대로 신랑의 고발이 정당한 경우이다. 신랑의 고발대로 신부에게 처녀의 징표가 없고 처녀가 아니라는 것이 드러나면 신부는 아버지 집 문 앞에서 돌에 맞아 죽는다(20-21절). 형은 공개적으로 성읍 남성들에 의해 집행된다. 신부의 아버지 집 문 앞에서 처형되는 것은 딸의 처녀성을 지키는데 실패한 아버지에게 대한 공동체적 비난을 표시하는 것이다.¹⁹ 본문은 신부가 처녀가 아닌 것에 대해 두 가지 죄로 규정한다. 첫째는 아버지 집에서 '음행을 행한 것'이고 둘째는 이스라엘에 대한 '악한 일'이다. 첫 번째 죄인 *חַיִּיבָה*(리츠노트/ 음행을 행한 것)는 동사 *חָיַב*(자나/행음하다)에서 파생된 것으로 마이 어 말룰(Meir Malul)은 '창녀처럼 행동하는 것'이라고 해석하며 이 죄는 잠언의 이방 여인처럼 사회 구조를 위협하는 범죄이며 필수적인 도덕과 종교의 구조를 훼손하는 것으로 여겨졌기 때문이라고 하였다.²⁰ 하지만 21절에 있는 '아버지 집에서'이란 표현을 사용하고 있는 것으로 보아 일차적으로는 아버지의 권위를 침해한 것에 대한 죄로 보는 것이 더 적절해 보인다. 그리고 일부 학자들은 아버지의 권위를 침해했기 때문에 처형당할 수밖에 없었다고 보며 이것을 신명기 21장 21절의 불량한 아들의 경우와 연결시킨다. 조셉 플라이쉬만(Joseph Fleishman)은 처녀가 아닌 소녀는 아버지의 권위와 명예를 훼손하고 사회 경제적 도덕적 지위를 위협에 빠뜨리는 것으로 부모를 저주했기 때문에 처형당하는 것이라고 하였고²¹ 톰슨도 이 견해에 동의하며 '이 땅에서 악을 제거하라'는 동일한 문장을 쓴 것을 그 증거로 보았다. 그리고 이것을 근거로 이 문제의 핵심은 딸이 몰래 순결을 잃으므로 아버지 집에 수치를 끼친 것이라고 해석하였다.²² 그리고 두 번째 죄는 이스라엘에게 행한 *חַיִּיבָה*(네발라/어리석음, 악함)로 이것은 이스라엘 공동체에게 행한 죄를 말한다. 네발라는 성

19 Tigay, *읽글*, 206.

20 Meir Malul, "What is the Nature of the Crime of the Delinquent Daughter in Deuteronomy 22:13-21? A Rejoinder to J. Fleishman's Suggestion", *VT* 59 (2009), 459.

21 Joseph Fleishman, "The Delinquent Daughter and Legal Innovation in Deuteronomy xxii 20-21", *VT* 58 (2008), 199, 207.

22 Thompson, *읽글*, 167.

적인 범죄가 이루어진 본문(창 34:7; 삿 19:23; 삼하 13:12)에서 사용될 때는 성폭행과 같은 성범죄를 나타낸다. 그런데 엘리스 키이페(Alice A. Keefe)는 이런 성범죄는 그 자체가 내재적으로 공동체를 향한 무질서, 혼돈 그리고 평화를 붕괴시키는 죄악이라고 하였고²³ 유진 메릴(Eugene H. Merrill)도 이 단어는 전체 성읍에 영향을 주는 악한 행위를 표현할 때 사용된다고 하였다(창 34:7; 삿 19:23).²⁴ 즉, '네발라'는 공동체 전체에 혼돈을 가져오는 심각한 성범죄를 지칭할 때 사용하는 단어이다. 이것을 볼 때 신명기 화자는 소녀가 처녀가 아닌 것, 즉 혼전에 성관계를 가진 것을 아버지의 권위에 대한 심각한 도전과 공동체에 혼돈을 가져오는 심각한 범죄로 규정하고 있다. 그렇기 때문에 신명기 화자는 소녀를 죽여 공동체 가운데 악을 제거하라고 명령한다.

사건 1을 통해 알 수 있는 것은 다음과 같다. 첫째, 여성이 처녀가 아닌 것에 대해 신랑과의 관계 속에서 죄를 묻는 것이 아니라 아버지와 이스라엘 공동체와 관련해서 죄를 묻고 처벌하고 있다. 이것은 구약 이스라엘 사회에서 여성의 성은 아버지와 공동체에게 속한 것이며 여성에게는 성적 자기 결정권이 없었다는 것이다. 둘째, 신랑과 신부에게 내려진 처벌이 공평하지 못하다는 것이다. 처녀가 아닌 여성에게 내려진 벌이 죽음인 것에 비해 거짓 고발을 한 신랑에게 내려진 처벌은 상대적으로 약하다. 위증에 대한 신명기법은 위증으로 어떤 사람을 거짓으로 모함한 것이 판명되면 그 형제에게 행하려고 했던 그대로 그에게 행하라는 것이다(신 19:16-21). 그리고 그렇게 하는 것이 이스라엘 사이에서 악을 제거하는 일이라고 말하고 있다. 왜냐하면 위증이나 거짓 고발은 이스라엘의 사법제도를 위태롭게 만들고 정의를 굽게 하는 일이기 때문이다. 신명기 19장 21절은 이런 판결을 내리는 원칙이 눈에는 눈, 이에는 이라는 동해복수법이라는 것을 알려주고 있다. 거짓 고발과 위증으로 인해 상대방에게 해를 입히려려고 한 그대로 무고를 행한 자에게 행하라는 것이다. 그러므로 원

23 Alice A. Keefe, "Rapes of Women/ Wars of Men", *Semeia* 61 (1993), 82.

24 Eugene H. Merrill, *Deuteronomy* (Nashville, Tenn. : Broadman & Holman, 1994), 304.

칙적으로 신랑의 무고죄가 드러나면 처녀가 아닌 신부와 동일하게 이스라엘에서 악을 제거하는 차원에서 그도 돌에 맞아 죽어야 하는데 그렇지 않고 그보다는 훨씬 약한 처벌에 그치고 있다. 셋째, 순결의 문제에서 남녀 차별적이라는 것이다. 이 본문에서 신랑의 순결에 대한 언급은 없다. 신랑이 숫총각인지 아닌지는 전혀 관심의 대상이 되지 않는다. 이것은 뒤이어 나오는 모든 성범죄 사건에서도 마찬가지이다. 또한 신부의 성적 상대에 대한 언급이나 처벌도 없다. 이것을 보면 이 법률은 여성의 성적 상태만 문제가 되며 신랑과 상대 남성의 순결은 전혀 문제 삼지 않는다. 이렇게 여성에게 성적 자기 결정권이 없다는 것과 신랑의 무고에 대한 약한 처벌과 남성의 순결 문제에 대한 무관심은 고대 이스라엘 사회가 여성의 성만을 통제하며 여성의 권리보다는 남성의 권리가 우선시되는 가부장적 사회라는 것을 보여준다.

2) 사건 2. 간통한 남녀의 사건(신 22:22)

이 사건은 유부녀의 간통 사건을 다루고 있다. 이 사건은 십계명의 일곱째 계명에서 분명히 언급하고 있는 사건이기 때문에 이 본문에서는 간단하게 언급하고 있다. 그런데 히브리어 본문에서 유부녀를 *אִשָּׁה נְשׂוּתָהּ* (이샤 베올라트-바알/남편과 결혼한 여자)라는 드문 표현을 사용한다. 이 표현은 창세기 20장 3절에서 아비멜렉에게 하나님께서 사라가 결혼한 여자라는 것을 알려주는 장면에서 등장한다. 즉, 이 표현은 신명기 화자가 이 사건의 대상이 '결혼한 여자'라는 것을 강조하기 위해 특별히 사용한 것이다. 이 문장에서 주어는 한 남성으로 이 사건은 그가 유부녀와 간통한 것이 발각이 된 경우이다. 그리고 이 경우에는 남자와 여자 모두 죽이라고 한다. 신명기에서는 간통의 경우 한 명의 죄를 사해 준다거나 간통죄를 경감해 주는 조건이 없다. 하지만 고대 근동의 다른 법들에서는 남성을 살려 준다거나 여성의 남편이나 왕이 아내와 그의 애인을 풀어 주거나 벌을 경감시켜 줄 수 있다.²⁵ 이렇게 고대 근동

과 다르게 신명기에 용서 조항이 없는 것은 신명기 화자의 관점에서 볼 때 율법의 저자는 하나님이고 그가 간통을 금지했기 때문에 간통죄는 남편뿐만 아니라 하나님에 대한 죄라고 보기 때문이다. 그러므로 남편이나 그 어떤 인간도 판결을 바꿀 권한이 없다.²⁶ 여기서도 21절과 동일하게 “악을 제거하라”라는 명령구가 나오는데 이것은 간통 문제도 이스라엘의 질서를 무너뜨릴 수 있는 심각한 악으로 보았기 때문이다. 레위기 18장 20절과 24절에 따르면 간통은 땅을 오염시키고 땅에서 쫓겨나는 원인이 되는 심각한 범죄이다. 잭 룬드봄(Jack R. Lundbom)은 남편이 그의 아이의 아버지로서의 권리를 지킬 권한을 고려했을 때 매우 심각한 범죄라고 하였다.²⁷

간통 사건에서 주목할 만한 것은 간통자의 신분이다. 본문은 여성은 남편이 있는 여성, 즉 여성의 성이 남편의 통제권 안에 있는 사람이라는 것을 강조한다. 하지만 간통 상대 남성은 그냥 ‘한 남성(אִישׁ אֶחָד/남자)’으로 표현된다. 그가 결혼을 했는지 총각인지에 대해 관심이 없다. 이것은 간통 문제도 남성 간의 성의 소유권 문제라는 것을 나타낸다. 월터 브루그만(Walter Brueggemann)의 지적처럼 이 사건은 한 남자가 다른 남자의 권리를 범한 사건으로 완전히 남성들 사이의 일이다.²⁸ 만일 이 사건을 결혼 언약의 순결성에 대한 문제로 보려면 남성의 결혼 여부도 반드시 언급되어야 하며 아내가 있는 남성의 간통 문제도 동일하게 언급되고 처벌되어 한다. 여성의 결혼 언약만 중요한 것이 아니라 남성의 결혼 언약도 중요하기 때문이다. 이렇게 신명기에서 간통의 문제는 사형에 처해지는 매우 심각한 범죄로 여기지만 남성의 간통 문제에는 무관심한 반면 결혼한 여성의 간통만 문제 삼고 있다는 것을 알 수 있

급은 없다. Eshnunna의 법은 남자의 운명을 언급하지 않고 여성의 처형을 명확하게 규정한다. 함무라비 법전에서는 간통한 남자와 여자는 모두 죽임을 당한다. 하지만 신명기와 다르게 용서 조항이 있다. 남편이 아내를 용서하고 남편이 그 남자를 왕에게 데려가면 왕은 그 남자의 생명을 살리는 것이다. J. R. Ziskind, “TREATMENT OF WOMEN IN DEUTERONOMY”, *JBQ* 27(3) (1999), 232.

26 Tigay, 윗글, 207.

27 Lundbom, 윗글, 635.

28 Brueggemann, 윗글, 224.

25 Ur-Nammu의 법률에서 아내가 간통을 주도한 경우 그녀는 죽음에 처하게 되지만 남자가 주도한 경우에 대한 언

다. 이것 또한 신명기가 남성 중심의 가부장적 사회라는 사회적 배경 속에 기록되었다는 것과 이 본문의 목적은 여성의 성을 통제하는 데 있다는 것을 드러낸다.

3) 사건 3. 약혼한 여성의 간통 사건(신 22:23-24)

이 사건에서 대상이 되는 인물은 ‘약혼한 처녀’이다. **קַדְוָה**(메오라짜/약혼한)는 피엘 동사 **קָדַח**(에라쓰/약혼하다, 신부값을 내다)의 푸알 분사형으로 약혼 시 신부값이 오고간 것을 보여 주는 단어이다. 고대 이스라엘에서 약혼은 신랑이 신부의 아버지에게 신부값을 내면서 성립된다. 그리고 일단 신부값이 지불되면, 약혼한 여성은 아직 결혼식은 안 했을지라도 법적으로 결혼한 것으로 간주된다.²⁹ 본문은 여성이 약혼한 상태에 있었지만 아직 처녀였다는 것을 분명히 밝히고 있다. 그리고 본문은 성폭행이 아닌 간통의 증거를 두 가지로 말하는데 성읍이라는 장소와 여성의 소리치는 행위이다. 여기서 성읍은 여성이 소리치면 사람들이 도와 줄 수 있는 공간으로 규정하고 있기 때문에 이런 증거를 사용한 것이다. 물론 성읍에서도 성폭행은 일어날 수 있다. 하지만 이 본문은 이런 규정을 통해 간통 사건만을 언급하는 것이라고 제한하는 것이다. 성범죄 본문에서 ‘성읍’은 간통을 상징하는 장소로 사용되었고 반대로 ‘들’은 성폭행을 상징하는 장소로 사용되었다. 그리고 23절에서 간통을 주도하는 것은 남성으로 남성이 여성을 찾고 그녀와 함께 눕는다. 이것은 법의 경고의 대상이 주로 남성이라는 것을 보여준다. 이 경우 처벌은 두 남녀를 모두 성문에서 돌로 쳐 죽이는 것이다. 24절 하반절에서 여성을 죽이는 이유는 성읍에서 소리를 지르지 않았기 때문이다. 우리말에서 ‘소리를 지르다’로 번역된 동사 **קָדַח**(짜아크/부르짖다)는 어렵고 곤란한 상황에 빠졌을 때 도움을 요청하기 위해 소리 높여 울거나 소리 지르는 것을 의미하기 때문에 주로 ‘부르짖다’로 번역된다(출11:6; 출22:22; 왕상 20:39). 즉, 여기서 여성이 소리 지르는 행위는 자

신의 의지에 반하여 성폭행을 당하는 것에 저항하는 상징적 표현이다. 그러므로 여기서 소리 지르지 않았다는 것은 저항하지 않고 여성이 남성의 요구에 동의한 것으로 규정하며 여성이 간통하였다는 것을 분명히 밝히고 있다. 그러므로 여성은 죽어야 하는 것이다. 그리고 남성을 죽여야 하는 이유는 이웃의 아내를 욕보였기 때문이다. 즉, 약혼한 여성도 결혼한 여성과 같이 다른 남자의 아내로 보고 22절의 간통죄와 같은 처벌을 한 것이다. 여기서 눈여겨볼 것은 동사 **קָדַח**(인나/낮추다)이다. 룬드봄은 이 표현은 여성에게 불명예를 가져오는 여성과의 성관계를 가졌을 때 사용한다(신21:14; 창34:2; 삼하 3:12)고 지적하였다.³⁰ 하지만 이 단어가 성관계와 연결되어 사용될 때는 불명예 정도가 아니라 성폭행이나 강제적 성관계를 통해서 처녀성을 상실하여 결혼 거래에서 가치가 저하된 것을 의미한다. 이 사건에서 남성은 강제적 관계가 아니라 여성이 동의한 성관계를 하였기 때문에 ‘욕보이다’라는 강제적 관계를 의미하는 번역은 어울리지 않는다. 엘렌스는 인나를 사용한 것에 대해 남편, 아버지 혹은 그녀의 성에 대한 권리를 가지고 있는 남성 보호자에게서 신부값에 대한 권리와 자손에 관한 지식을 박탈하였기 때문이라고 하였다.³¹ 그러므로 이 단어는 남성이 성관계를 통해 여성의 인격을 손상시켰다기보다는 여성의 남편의 재산적 가치를 손상시켰다는 의미로 해석하는 것이 적절해 보인다. 그러므로 이 사건도 간통과 동일하게 한 남성이 여성의 동의하에 다른 남성의 권리를 침해한 사건이다. 그리고 이런 사건은 사형을 통해 악을 제거하라는 명령이 주어진다.

신명기 22:13-29절에서 너희 가운데 악을 제거하라는 명령은 모두 세 번 주어지는데 모두 여성이 자발적으로 성행위에 참여한 경우(결혼 전 성관계, 결혼 후 간통, 약혼 후 간통)이다. 이것을 보면 신명기법은 여성이 아버지와 남편의 통제를 벗어나 성관계를 갖는 것을 ‘악’으로 규정하고 절대적으로 금지하고

29 Tigay, 윗글, 188.

30 Lundbom, 윗글, 600.

31 Ellens, 윗글, 198.

있다는 것을 알 수 있다.

4) 약혼한 여성의 성폭행 사건(신 22:25-27)

이 사건의 대상도 약혼한 여성이다. 다만 한 남자가 여성을 만난 곳이 ‘들’이다. 본문은 **לְבַיְתָא**(바싸테/뜰에서)라는 구문을 문장 맨 앞에 두어 강조함으로 성읍과의 대조를 분명히 하고 있다. ‘들’은 성 밖의 열린 장소로 사람들이 별로 없는 곳으로 가인도 아벨을 죽이려고 인적이 드문 들로 불러냈다(창 4:8). 위에서 언급한 것처럼 들이란 장소는 남성의 행동이 성폭행이라는 것을 나타내는 상징적 장소이다. 또한 강제성을 강조하기 위해 ‘꼭 붙잡다, 움켜쥐다’라는 뜻의 동사 **קָשַׁתְּ**(헤헤지크/움켜쥐다)를 사용하여 **וְהִיא קָשָׁתָהוּ**(베헤헤지크-바흐 하이쉬/그 남자가 그녀를 꼭 붙잡았다)로 표현하고 있다. 이 경우 처벌은 성폭행범에게만 사형이 언도된다. 그리고 본문은 **לְבַיְתָא**(라나이라/소녀에 대해서)라는 구문을 문장 맨 앞에 두고 두 번이나 사용하면서 소녀의 무죄함을 강조하고 있다.³²

신명기 화자는 여성에 대한 성폭행을 이웃의 생명을 죽이는 것이라고 설명한다. 이것은 ‘생명엔 생명으로’라는 탈리오법에 따라 성폭행은 이웃을 살해하는 것과 같은 범죄이므로 성폭행범을 죽여야 한다고 말하는 것이다. 톰슨은 이 구문이 중요한 이유로 신명기사학자들이 성폭력을 폭력 범죄로 보았다는 증거이기 때문이라고 하였다.³³ 하지만 여기서 신명기 화자는 성폭행을 여성에 대한 폭력이라고 보기 보다는 여성의 약혼자의 권리 침해로 보고 있다. 26절에서 언급된 ‘그의 이웃’에서 히브리어 **רֵעֵהוּ**(레아/이웃)는 남성형 명사로 약혼녀의 남성을 가리키기 때문이다. 엘리슨도 이웃에 대한 유비는 약혼자이고 이웃의 목숨은 약혼자의 성적 재산과 유비된다고 하였다.³⁴ 그러므로 신명기에서 성

폭행범을 죽이는 것은 약혼한 여성의 신체와 인권을 침해했기 때문이라기보다는 간통의 경우처럼 아내나 약혼녀에 대해 가지는 남편 혹은 약혼자의 독점적 권리를 손상시켰기 때문이다. 즉, 간통은 함께 합의하에 남편의 권리를 침해했기 때문에 둘 다 죽었지만 성폭행은 남성의 일방적인 침해이기 때문에 남성만 죽인 것이다. 이것은 약혼하지 않은 여성의 성폭행 사건과 비교해 보면 더욱 분명해진다.

5) 사건 5. 약혼하지 않은 여성의 성폭행 사건(신 22:28-29)

이 사건은 약혼하지 않은 여성을 대상으로 한 성폭행한 사건이다. 여기서도 남자의 강제적 행동을 표시하기 위해 동사 **שָׁבַת**(타파쓰/잡아채다, 꼭 붙잡다)를 사용한다. 그런데 이 단어는 신명기 22장 28절을 제외하고 신명기에서 세 번 나타나는데 20장 19절과 21장 19절에서는 피해자의 의지에 반하여 붙잡는 행동을 언급하고 있다. 그리고 세 번 모두 폭력적인 상황에서 한 행동으로 언급한다.³⁵ 29절은 이에 대한 처벌 조항이다. 그런데 처벌 조항이 다른 범죄와는 다른 특징을 가지고 있다. 29절 상반절은 성폭행범에게 내려진 처벌로 그는 처녀의 아버지에게 50세겔을 주어야 한다. 50세겔은 약혼 당시 신랑이 신부 아버지에게 주는 신부값과 동일한 액수로 이것은 처녀성을 잃은 처녀의 아버지가 딸의 결혼으로 인해서 얻을 수 있는 경제적 손실을 배상해주는 성격을 가지고 있다. 그리고 하반절에서는 성폭행당한 여성에게 성폭행범과 결혼하라고 한다. 이 구절은 **וְהָיָה לְהָאִישׁ וְלִלְבָנוֹתָא**(벨로-티호에 레이샤타하트 아쉐르 인나호)로 직역하면 ‘그에게 그녀는 아내가 되어야 한다. 그가 그녀를 성폭행하였기 때문이다’로 여성이 주어로 되어 있다.³⁶ 즉, 이 문장은 여성에게 주어진 명령으로 남성이 여성을 성폭행하였기 때문에 여성은 그 남성의 아내가 되어야 한다고 말하고 있다.³⁷ 그러므로 이 조항은 성폭행을 당한 여성에게 배상

32 **לְבַיְתָא** (**לְבַיְתָא** (**לְבַיְתָא** (**לְבַיְתָא** (**לְבַיְתָא** (**לְבַיְתָא** (벨라나이라) [벨라나이라] 로-타아세 다바르 엔 (라나이라) [라나이라] 헤테 마베트)로 직역하면 ‘소녀에게 일을 행하지 말라 소녀에게 죽을 죄가 없다’이다.

33 Thompson, 윗글, 167.

34 Ellens, 윗글, 214.

35 엘렌스는 이를 증거로 성폭행이 아니라 회간일 수 있다는 바인펠트의 견해를 반박하고 있다. 윗글, 200.

36 개역개정에서는 “그 처녀를 아내로 삼을 것이니라”로 남성을 주어로 번역하고 있다.

37 T. N. 크리스텐센, 「신명기 21:10-34:12」 (정일오 옮김), (서울: 솔로몬, 2007), 156. 원제는 Duane L.

이 아니라 처벌처럼 보인다. 자신을 성폭행한 성폭행범과 이혼도 못하고 평생 살아야 하기 때문이다. 그러므로 이 법이 과연 성폭행범에 대한 처벌이라고 할 수 있는지 생각해 볼 필요가 있다.

이 법은 성폭행이 일어났다는 사실만 빼면 남성이 처녀의 아버지에게 50세 췌를 주고 결혼하는 일반 결혼과 그다지 다를 것이 없다. 다른 점은 평생 이혼하지 못한다는 것뿐이다. 이것은 이 법이 처녀의 신체적 성적 권리를 침해한 것에 대한 처벌이 아니라 처녀의 아버지의 처녀성에 대한 권리를 침해한 것에 대한 배상의 성격을 가지고 있다는 것을 나타낸다. 성폭행으로 처녀성을 잃은 처녀의 아버지는 딸을 제대로 된 신부값을 받고 결혼시키기 어렵게 되었기 때문에 성폭행범은 처녀의 아버지의 손해를 막고자 50세 췌의 신부값을 배상해 주고 그 처녀를 아내로 맞이한 것이다. 이런 배상의 성격은 약혼한 처녀를 성폭행한 것과 비교를 하면 좀 더 분명해진다. 약혼한 처녀를 성폭행한 경우 성폭행범에 대한 처벌은 사형이다. 만약 여성의 신체와 인격에 대한 범죄라는 측면에서 보면 두 사건은 동일한 사건이다. 그러므로 이 성폭행에 대해서도 성폭행범에게 사형이 선고되어야 한다. 하지만 사형 대신 상대적으로 가벼운 벌인 배상과 결혼의 명령이 주어질 뿐이다. 이렇게 동일한 성폭행 사건임에도 불구하고 여성의 약혼 유무에 따라 처벌이 달라지는 것은 법이 여성에 대한 보호가 목적이 아니라 여성의 보호자 즉, 남편과 아버지의 권리를 보호하는 데 그 목적이 있다는 것을 나타내는 것이다. 즉, 남편의 권리를 침해한 경우는 사형이지만 그렇지 않은 경우는 배상과 결혼만 하면 되는 것이다. 이것을 보면 신명기에서는 여성에 대한 성폭력을 여성의 권리에 대한 침해가 아닌 남성의 권리에 대한 침해로 보고 있다는 것을 알 수 있다.

또한 성폭행 당한 처녀가 성폭행범과 결혼하는 것에 대해서 처녀가 결혼을 통해서 사회적 안전성을 얻기 위해서이다. 맥콘빌은 성폭행한 남성과의 결혼

Christensen, *Word Biblical Commentary vol. 6B Deuteronomy 21:10-34:12* (Dallas: Word Books, 2002). 이와 동일한 사건을 다루는 출애굽기 22장 16-17절에서는 아버지가 신부값을 받고도 결혼을 시킬 수도 있고 시키지 않을 수도 있다. 유대 전승에서도 처녀와 그녀의 아버지 모두 결혼을 거절할 수 있다고 한다.

을 사건을 좋게 만드는 것으로 보는데 성폭력을 당하고 그것이 알려진 경우 결혼하기에 부적절한 사람이 되고 그의 부모에게 금전적인 손실을 주는 것을 포함하여 불안정한 상황에 처하게 되기 때문이라는 것이다.³⁸ 메릴은 결혼이 여성의 체면을 세워주며 이혼 못하는 결혼은 남성들에게 성폭행을 억제하는 기능도 했을 것이라고 하였다.³⁹ 또한 크레이기(Craigie)는 신명기법이 성폭행당한 여자와 결혼을 강요하는 것은 폭행 사건으로 인해 생겨날 수 있는 아기까지 보호하기 위함이라고 하였다.⁴⁰ 이렇게 많은 학자들이 결혼을 성폭행당한 처녀를 위한 것이라고 설명하고 있다. 하지만 캐롤라인 프리슬러(Carolyn Pressler)는 성폭행범과의 결혼은 성폭행이 범죄가 아니라 처녀의 결혼할 기회와 사회적 경제적 안전성을 감소시키는 손실로 여기는 법의 관점을 드러낸 것이라고 비판하고 있다.⁴¹ 즉, 성폭행범과의 결혼을 통해 처녀성을 잃은 처녀가 사회적 보장을 얻게 하는 이 법도 성폭행을 범죄로 보지 않은 또 하나의 증거라고 할 수 있다. 또한 남성의 성적 일탈을 막기 위해서라든지 임신했는지 모르는 아기를 위해서라는 해석은 피해 여성의 고통을 전혀 배려하지 않은 남성 중심적인 해석이라고 할 수 있다.

이렇게 이 법은 범죄 피해자인 여성의 관점은 전혀 반영되지 않았다. 브루그만의 지적처럼 성폭행당한 여성은 당사자로 인식조차 되지 않고 있다.⁴² 생존과 사회적 경제적 안정을 얻기 위해 자신을 성폭행한 남자와 이혼하지도 못하고 평생 살아야 하는 여성의 입장에서 보면 이것은 성폭행범에 대한 처벌이 아니라 성폭행을 당한 여성에 대한 형벌이라고 할 수 있을 것이다.

본문의 연구를 통해 신명기 22장 13-29절은 결혼과 여성의 성과 성범죄에 대

38 McConville, *룻길*, 342.

39 Merrill, *룻길*, 272.

40 Peter C. Craigie, *The Book of Deuteronomy* (Grand Rapids: Eerdmans, 1976), 295.

41 Carolyn Pressler, "Sexual Violence and Deuteronomic Law", in *A Feminist Companion to Exodus-Deuteronomy* (Sheffield: Sheffield Academic Press: 2001), 107.

42 Brueggemann, *룻길*, 225.

해 다음과 같은 관점을 드러낸다고 볼 수 있다.

첫째, 여성의 성은 아버지 혹은 남편 등 남성들에 의해 철저히 통제되고 있다. 둘째, 여성의 처녀성은 아버지의 권위와 경제적 문제로 인해 중요한 것이었다. 셋째, 결혼은 일종의 거래로 여성의 처녀성이 가장 중요한 거래 품목이다. 넷째, 결혼 혹은 약혼한 여성과의 성관계는 여성의 남편의 권리를 침해하는 중대 범죄로 사형에 처해진다. 다섯째, 여성의 혼외 성관계는 공동체에서 제거해야 할 악으로 여겨졌다. 여섯째, 남성의 경우 결혼 또는 약혼한 여성과의 관계를 제외한 처녀와의 성관계는 화간이든 성폭행이든 범죄로 보지 않았다. 일곱째, 남성이 미혼인지 기혼인지 순결한지는 전혀 고려 대상이 되지 않는다. 즉, 남성의 성은 통제 대상이 아니다.

이런 정리를 통해 알 수 있는 것은 신명기가 여성의 인격과 여성의 성을 독립적으로 인정하지 않고 남성에게 종속되어 있다고 생각하는 반면 남성의 성에 대해서는 통제하지 않는 고대 근동의 남성 중심적 가부장제 사회의 문화와 제도를 상당히 많이 반영하고 있다는 것이다.

3. 신명기 22장 13-29절에 대한 언약 신학적 해석

신명기 22장 13-19절에 대한 신학적 해석의 주류는 언약 신학적 관점이다. 이 장에서는 본문에 대한 언약 신학적 관점으로 분석하되, 그 해석학적 근거와 한계에 대해 논하고자 한다.

1) 결혼과 언약 신학적 해석의 근거

메릴은 구약은 남편과 아내 사이의 결혼 관계를 하나님과 이스라엘 사이의 언약 관계로 말하고 있기 때문에 이런 관점에서 신명기 22장 13-29절의 성과 결혼 문제를 보아야 한다고 하였다.⁴³ 이런 관점에서 보면 배타적인 결혼 관

43 Merrill, 윌클, 302.

를 위반하는 것은 하나님과의 언약을 위반하는 것이라고 해석할 수 있다.⁴⁴ 이렇게 언약 신학적 관점에서 해석하는 이유는 두 가지로 볼 수 있는데 첫째는 구약 자체가 언약과 결혼의 유비를 제공하고 있기 때문이고 둘째는 신명기법에 나타난 처벌의 엄격성과 여성의 성만을 통제하는 이유를 설명하기 위해서이다.

구약이 하나님과 이스라엘의 언약 관계를 결혼의 유비를 통해 표현하고 있는 것은 사실이다. 대표적으로 호세아서는 하나님과 이스라엘의 언약 관계를 결혼 유비로 설명하며 호세아와 불성실한 고멜의 결혼 생활을 통해서 이스라엘이 하나님께 불성실하였음을 고발하고 있다. 구약에서 나타난 하나님과 이스라엘의 언약은 상호 배타적 충실성을 요구하고 있기 때문에 하나님 이외의 다른 신을 섬기는 것을 엄격히 금지하고 있다. 십계명 중 첫 번째 계명이 나 이외에 다른 신을 내게 있게 말지나라로 오직 하나님만 섬길 것을 요구하신다. 이것이 언약의 핵심이다. 그리고 이런 언약의 특징은 배우자에게만 충실해야 한다는 결혼과 같은 특징을 갖기 때문에 언약과 결혼이 서로 유비적으로 사용된 것이다.

그런데 결혼 메타포에서 가장 핵심이 되는 것은 결혼 후 배우자에게 충실한 지 그렇지 못한지이다. 결혼 메타포를 보여 주는 호세아서에서 호세아는 음란한 고멜과 결혼하라는 명령을 받는다. 호세아가 음란한 고멜과 결혼한 것은 본래적으로 하나님께 충실하지 못한 이스라엘의 본성을 표현하기 위해서이다.⁴⁵ 이스라엘이 원래부터 하나님만을 알았거나 아무 신도 섬기지 않던 순결한 민족은 아니었다는 것이다. 이렇게 결혼 메타포에서 결혼 전 고멜의 순결 여부는 중요한 문제가 아니다. 호세아서의 핵심 메시지는 언약 관계에 충실하지 못한 이스라엘에 대한 심판선언으로 호세아서는 결혼 메타포를 통해 고멜이 결혼

44 McConville, 윌클, 343.

45 '음란한'으로 번역된 *זנונית*(제누님)은 '매춘, 창녀'라기 보다는 음란한 마음을 가진 경향성으로 해석하고 있다. 즉, 고멜은 특정 민족인 이스라엘의 국가적 불신앙의 상태에 함께 가담하고 있다는 점에서 음란한 것으로 묘사된 그런 사람이었다. 더글라스 스튜어트, 『호세아-요나』(김병하 옮김), (서울: 솔로몬, 2011), 102. 원제는 Douglas Stuart, *Word Biblical Commentary Hosea-Jonah*, (Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1987).

후에 남편을 버리고 다른 남자를 찾아 떠난 것처럼 하나님과 언약 관계에 있는 이스라엘이 하나님을 떠나 다른 신을 섬긴 것에 대해 비판하는 것이다. 호세아 2장 2-13절에서 비판의 대상은 결혼을 하고 아이를 두었음에도 불구하고 남편을 버리고 다른 남자와 바람피우고 있는 여성이다. 이렇게 언약 속에서 충실성을 요구받은 상징적 인물은 결혼한 여성이며 이 때 요구되는 순결은 남편에 대한 충실성이다. 이렇게 호세아서는 결혼을 언약 신학적 관점에서 해석할 수 있는 중요한 근거를 제공하고 있으며 결혼과 언약의 상호 배타적 충실성을 요구한다는 면에서 서로 유비적으로 해석할 수 있다. 그리고 이런 결혼과 언약의 유비는 결혼한 부부가 서로에게 충실해야 한다는 것을 강조하기에 적절하다.

2) 언약 신학적 해석에 대한 비판

① 모든 여성의 성을 언약과 연결시킨다.

그런데 언약 신학적 해석을 하는 일부 학자들은 결혼한 남녀의 간통 문제만 이 아니라 결혼하지 않은 여성을 포함한 모든 여성의 성은 이스라엘 공동체의 언약의 안전성과 관련이 있기 때문에 신명기가 여성의 성을 엄격하게 통제하고 처벌하고 있다고 주장한다. 신시아 에덴버그(Cynthia Edenburg)는 이 본문을 신명기 13장과 연결시켜 이스라엘에서 여성의 남성에 대한 순결은 이스라엘이 하나님께 보이는 배타적인 충성과 같은 것으로 여성이 순결을 잃은 것은 공동체 전체가 하나님께 대한 배타적인 충성을 범한 것과 같은 것으로 보고 있다고 해석하였다.⁴⁶ 카렌 리더(Caryn A. Reeder)도 신명기 22장 20-24절의 문학적 신학적 상황에서 여성이 결혼이외에 성관계를 하는 것은 가장의 권위와 언약의 상속과 하나님의 백성으로서의 이스라엘의 존재를 위협하는 것으로 해석한다.⁴⁷ 송제근도 여성의 범죄는 사실일 경우 하나님 앞에서의 범죄이고

사형에 해당하는 것이기 때문에 여성이 좀 더 심한 벌을 받는 것이라고 하였다.⁴⁸ 다니엘 블록(Daniel I. Block)도 여성의 성적 순결과 여호와의 언약에 충성하는 것과 연결시킨다.⁴⁹ 심지어 텔포드 워크(Telford Work)는 여성의 처녀성은 거룩함을 표시하는 것으로 구약의 언약에서 여성의 남편과의 평생 관계는 이스라엘이 하나님과의 평생 관계를 상징한다고 하며⁵⁰ 여성의 처녀성이 언약의 매우 중요한 요소라고 주장하였다. 여기서 문제가 되는 것은 언약을 결혼의 유비로 보아야 함에도 불구하고 결혼하지 않은 여성의 성까지 포함하여 모든 여성의 성을 언약의 관점으로 보고 여성이 순결을 지키는 것이 이스라엘이 하나님 앞에서 거룩성을 지키는 매우 중대한 행위라고 설명하는 것이다. 앞에서 언급한 것처럼 언약과 결혼의 유비가 가장 잘 나타나는 호세아서에서도 고멜에게 성적 순결을 지키지 못했다고 비판한 때는 호세아와 결혼한 이후이다. 그런데 위에서 언급한 학자들은 결혼 관계 속에 있는 여성의 성뿐만 아니라 결혼 관계 속에 있지 않은 모든 여성의 성을 언약 관계 속에서 확대 해석하고 있다. 그리고 이런 해석을 통해 신명기서에서 여성의 성을 통제하는 것은 가부장적인 문화적 배경 때문이 아니라 신적 권위를 가진 말씀이라고 하는 것이다. 그리고 브루그만의 말처럼 이런 권위를 주장하는 목소리와 성경에 각인된 가부장적인 힘은 서구 사회의 법과 관습의 형성에 큰 영향을 주었고⁵¹ 이런 영향으로 교회는 모든 여성의 성을 통제하려고 한다. 하지만 결혼 관계 외에 성인 여성의 성을 통제하려는 시도는 여성도 남성과 동일하게 성적 자기 결정권을 가진 여성의 권리에 대한 침해이기 때문에 이런 확대된 해석은 주의해야 한다.

46 Edenburg, 윗글, 58.

47 Caryn A. Reeder, "Wives and Daughters: WOMEN, SEX, AND VIOLENCE IN BIBLICAL TRADITION", *EXAUDITU* 28 (2012), 135.

48 송제근, 「신명기」(서울: 두란노 아카데미, 2008), 414.

49 Daniel I. Block, *Deuteronomy* (Grand Rapids: Zondervan, 2012), 528.

50 Telford Work, *Deuteronomy: Brazos Theological Commentary on the Bible* (Grand Rapids: Brazos Press, 2009), 202-203.

51 Brueggemann, 윗글, 226.

② 오직 여성의 순결만 언약과 연결시킨다.

언약 신학적 해석의 또 다른 문제점은 하나님과의 언약을 지키기 위해 성적 순결을 지켜야 하는 사람이 오직 여성뿐이라고 하는 것이다. 즉, 언약 신학적 해석을 오직 여성의 성으로만 한정시키고 있으며 남성의 결혼의 충실성, 성적 순결의 문제는 언급하지 않는 것이다. 현재 신명기 본문에서는 남성의 결혼 여부, 순결 여부는 언급이 없고 오직 여성의 순결과 정절만 언급하고 있기 때문에 해석자들도 남성의 성에 대해 언급 하지 않는다. 하지만 호세아나 다른 본문과 연결하여 결혼과 성의 문제를 언약 신학적으로 해석하려면 여성의 성뿐 만 아니라 남성의 성도 함께 다루는 것이 정당하다.

구약에서 언약 신학과 결혼과 남성을 함께 연결해서 언급하는 본문이 있는데 바로 말라기 2장 10-16절로 여기서는 남편들에게 결혼에 대한 충실성을 요구하고 있다. 말라기 2장 10절에서 “어찌하여 우리 각 사람이 자기 형제에게 거짓을 행하여 우리 조상들의 언약을 욕되게 하느냐?”라고 번역된 문장에서 “거짓을 행하여”로 번역된 동사 לִשְׁבֹּט (바가드/불충실하다)는 직역하면 ‘불충실하게 대하다’이다. 이것은 가족에 대해 불충실하게 행동하는 것을 하나님의 언약에 대한 모욕이라고 하는 것이다. 이런 맥락에서 13-16절은 일부 남편들이 여러 해를 함께 살아온 자기들의 아내와 이혼함으로써 그들이 결혼 언약을 깨뜨린 것에 대해 비판한다. 14절에서 결혼은 여호와를 증인으로 삼은 언약⁵²으로 그리고 아내를 $\text{אִשְׁתִּי כַּאֲשֶׁר בְּרִיתִי עִמָּךְ}$ (에셋트 베리테카/너와 언약을 맺은 아내)로 표현하며 너는 그녀에게 불충실하였다라고 질책한다. 그리고 15절에서는 남편들에게 아내에게 불충실하게 대하지 말라⁵³고 경고한다. ‘언약의 아내’나 ‘충실

함이 없다’라는 단어의 반복적인 사용을 통해 이 본문이 결혼을 하나님께 신실해야 하는 언약과의 유비 속에서 말하고 있다는 것을 알 수 있다. 그리고 14절과 15절에서 언급된 동사 לִשְׁבֹּט (바가드)에는 성적인 부분도 포함하고 있다고 볼 수 있다. 왜냐하면 לִשְׁבֹּט (바가드)가 출애굽기 21장 8절에서는 주인(남편)이 싫어져서 여성 포로(아내)를 내보내는 상황 즉, 이혼하는 상황에서 사용되었고 예레미야 3장 8절과 20절에서는 하나님과의 언약에 충실하지 못한 것을 간통으로 표현하는 맥락에서 언약에 충실치 못한 유다와 이스라엘을 표현할 때 사용하고 있기 때문이다. 이런 용례를 볼 때 말라기 본문은 남편이 성적인 부분을 포함하여 남편으로서의 의무, 결혼의 충실성을 다하지 못했다고 해석할 수 있다. 이렇게 말라기는 아내의 충실성만 요구하던 신명기 22장 13-29절과 달리 남편의 충실성을 요구하고 있다. 이것을 볼 때 결혼과 언약의 유비는 구약을 정경적 관점에서 볼 때 결혼한 남녀 모두 서로에게 충실하며 책임을 다해야 한다고 말하고 있다. 그런데 언약 신학적 해석자들은 이런 말라기의 본문은 말하지 않고 여성의 성만을 통제하려는 해석을 하고 있다.

이렇게 모든 여성의 성만을 대상으로 보는 남성 중심적 해석을 하는 가장 큰 이유는 언약과 결혼의 유비에서 하나님을 남편으로 이스라엘을 아내로 혹은 여성은 이스라엘이고 남성은 하나님으로 보고 아내의 남편에 대한 충실함을 하나님께 대한 충실함으로 해석하며 이를 실제적인 실천 방안으로 삼기 때문이다.⁵⁴ 그러나 이스라엘은 남녀 모두를 포함하고 있으며 남성은 하나님이 아니다. 그리고 구약 시대나 현대 사회나 결혼 언약은 남편과 아내가 모두 서로에게 충실해야 하는 언약이다. 그런데 언약과 결혼의 유비를 실제적 실천 방안으로 가져오면서 하나님을 상징하는 남편의 의무는 언급하지 않고 이스라엘

52 김진명은 하나님께서 결혼 언약의 증인이 된다고 하는데 이것은 창세기 2장에서 하나님이 결혼의 주도권을 가지신 분으로 묘사하는 점과 비교될 수 있다고 보았다. 김진명, “구약과 신약에서 말하는 ‘성’과 ‘결혼’의 주제에 대한 종합적 이해에 대한 연구”, 『장신논단』 51(5), (2019. 12), 21.

53 개역개정에서 “거짓을 행하다”로 번역된 동사는 10절에서 “거짓을 행하다”로 번역된 동사 לִשְׁבֹּט (바가드)와 같은 단어이다. 또한 이 단어는 출21:8에서도 남편이 아내에게 충실하지 못했다는 의미로 사용하였다. 렘3:8에서도 이 단어는 하나님과의 언약에 충실하지 못한 것을 간통으로 표현하는 맥락에서 언약에 충실치 못한 유다를 표현할 때 사용하고 있다.

54 외커는 호세아서에서 여성이 죄의 부분을 맡고 있고 남성인 호세아는 고통하는 하나님의 면에 있다는 것을 지적하며 “이런 성에 따른 상징적 인물의 분배가 여성은 죄인이고 남성은 피해자라는 메시지를 확증하는데 왜냐하면 여성은 성적으로 길들여지지 않았고 남성은 이것으로 고통스러워하기 때문이다. 그리고 이 모든 것이 하나님의 말씀에 의해 권위를 얻게 된다. 그리고 이것은 성경 시대나 오늘 시대에 모든 종류의 여성에 대한 통제를 합법화하고 권위를 주게 된다”며 비판하고 있다. Marie-Theres Wacker, “Hosea - The God-identified man and the Women of Israel/Israel as Woman”, 『구약논단』 1(13), (2002. 10), 151.

을 상징하는 아내의 의무만 강조하는 오류를 범하고 있다. 그 결과 언약 신학적 해석은 남성의 성적 순결에 대해서는 침묵하는 반면 여성의 성적 순결만을 강조하는 남녀 차별적인 성 의식을 가져오는 데 일조하게 되었다.

4. 현대적 적용을 위한 제언

신명기 22장 13-29절은 고대 이스라엘의 사회적, 문화적 배경 속에서 만들어진 법률이기 때문에 본문 해석에서 보았듯이 신명기가 기록된 고대 이스라엘의 가부장적이고 남성 중심적인 성 인식을 그대로 드러내며 여성의 성을 남성의 소유로 여기며 여성의 성을 철저히 통제하고 있다는 것을 보여 주고 있다. 또한 남성의 성에 대해서는 간통만 아니라면 아무런 제재가 없다. 이런 여성 억압적이고 차별적인 관점을 남녀평등을 중요한 가치로 삼으며 성인이면 남녀 모두 성적 자기 결정권을 가지고 있는 현재의 교인들에게 가르치는 것은 시대에 뒤떨어진 일이다. 브루그만은 이런 가부장적이고 남성 중심적 해석이 현재 교회의 신뢰성에 문제를 가져왔다고 비판한다.⁵⁵ 그러므로 마지막으로 남녀평등과 성적 자기 결정권이라는 현대적 관점에서 이 본문의 적용 방안에 대한 몇 가지 제언하며 이 글을 마치려고 한다.

첫째는 구약의 여성과 현대의 여성이 누리는 지위와 독립성의 차이를 인식하는 것이다. 신명기 본문의 문화와 제도와 현대의 문화와 제도의 차이가 많이 나는데 특히 이 본문에서 중요한 것은 여성에 대한 인식의 차이이다. 구약 시대의 여성은 남성에게 속한 일종의 재산이며 여성의 성은 자신의 것이 아니라 아버지와 남편에게 속한 것으로 여겨졌다. 반면 현대 사회에서 여성은 남성과 동등한 지위와 인격과 성적 자기 결정권을 가진 독립적 존재이다. 그러므로 신명기 본문에서 남성에게만 주어졌던 배우자로서의 권리나 성적 자기 결정권을 여성도 동등하게 가질 수 있다는 것을 전제로 본문을 해석하고 적용해야 할

55 Brueggemann, 윗글, 226.

다. 예를 들면 13절에서 신부의 순결성의 의문을 품고 문제를 삼았던 신랑에 대해선 그의 순결 여부를 묻지 않았던 것처럼 이제는 더 이상 신부의 순결성을 묻지 않아야 한다. 만약 여성의 순결 여부를 문제시 하고 싶다면 동일하게 남성의 순결 여부도 문제시해야 한다. 또한 본문에 등장하는 모든 남성의 결혼 여부, 순결 여부를 묻지 않았던 것처럼 여성의 결혼 여부, 순결 여부 또한 묻지 않아야 한다.

둘째는 결혼 관계 속에서 남편과 아내의 동등성과 배타성을 인정하는 것이다. 구약에서 심각하게 보는 범죄 중 하나가 바로 간통이다. 십계명 중의 하나이고 살인과 동일하게 사형이란 처벌을 받는다. 또한 결혼 내에서 배우자에 대한 충실성은 하나님께 대한 충실성과 유비될 정도로 결혼한 여성의 성은 중요한 통제의 대상이었다. 그리고 말라기는 이런 충실성을 남편에게도 요구하고 있다. 이렇게 구약은 결혼한 사람의 성은 반드시 절제되고 통제되어야 하며 부부 간에 충실해야 한다고 강조하고 있다. 그동안 전통적으로 교회는 결혼한 여성의 성만을 통제하고 정절을 요구한 반면 결혼한 남성의 성에 대해서는 상당히 허용적인 입장을 가지고 있었고 지금도 그런 실정이다. 그렇기 때문에 성범죄를 저지르거나 간통을 저지른 기혼 남성 목사들도 별다른 처벌 없이 목회하는 것을 심심치 않게 볼 수 있다. 하지만 언약 신학적 관점에 따르면 아내와 남편에 대한 성적 충실성이 하나님께 대한 충실성을 드러내는 것이기 때문에 결혼한 남녀의 간통 문제는 교회가 지금보다 더 엄격하게 다루어야 할 문제라고 생각한다.

셋째는 성폭행과 같은 여성의 성적 자기 결정권에 대한 침해를 심각한 범죄로 보아야 한다는 것이다. 신명기 본문에서는 결혼하지 않은 여성의 성폭행에 대해선 심각한 범죄로 보지 않고 다만 여성의 아버지의 권리를 배상하고 결혼하는 선에서 마무리 한다. 하지만 약혼한 여성에 대한 성폭행의 경우 약혼한 남성의 여성에 대한 성적 권리를 침해한 것으로 보고 남성을 사형에 처한다. 이것은 남편의 성적 권리를 침해하는 것을 심각한 범죄로 보았다는 의미이다. 고대 이스라엘에서는 여성의 성적 권리가 남편에게 있지만 현대 사회에서는

결혼을 했더라도 여성의 성적 권리는 여성 자신에게 있기 때문에 여성의 성적 권리를 침해한 범죄인 성폭행을 심각한 범죄로 보아야 한다. 이것은 성폭행뿐 아니라 여성의 성적 권리를 침해하는 다양한 성범죄도 마찬가지이다. 그동안 교회나 사회는 여성에 대한 성범죄를 심각한 범죄로 다루지 않았지만 성경은 한 인간에 대한 성적, 인격적 권리 침해를 심각한 범죄로 보고 있다는 것을 인식하고 성범죄가 심각한 범죄라는 것을 교회가 먼저 알고 성범죄 방지를 위해 앞장섰으면 좋겠다.

여기에 제안한 신명기 22장 13-29절에 대한 해석에 대한 실질적인 적용 방안 들은 일반 사회에서 보면 너무 상식적인 말이다. 하지만 교회는 위에서 언급된 신학적 해석으로 인해 이런 사회의 상식적인 성 의식도 따라가지 못하고 아직도 가부장적인 관점에서 여성의 순결만 강조하고 남성의 성적 방종을 방임하는 실정이다. 해석은 구약의 본문이 현대 사회에 적용될 수 있도록 다리를 놓아주는 역할을 하는 것이다. 모쪼록 구약의 가부장적 본문을 넘어 현대 사회에 적용 가능한 평등한 성 윤리 의식이 교회에 적용될 수 있기를 희망한다.

5. 참고문헌

김진명, “구약과 신약에서 말하는 ‘성’과 ‘결혼’의 주제에 대한 종합적 이해에 대한 연구-창세기 1장과 27절과 2장 18-25절 본문의 정경적 전개에 관한 주석적 연구”, 『장신논단』 51(5), (2019. 12), 9-36.

뉴섬, 캐롤 A./샤론, H. 린지, 『여성들을 위한 성서주석: 구약 편』 (이화여성신학연구소 옮김, 이경숙/박경미 감수), (서울: 대한기독교서회, 2015).
원제는 *Women's Bible Commentary(Expanded ed.)* ed. by Carol A. Newsom & Sharon H. Ringe (Westminster: John Knox Press, 1998).

매튜헨리, 『민수기 신명기』 (원광연 옮김), (서울: 크리스찬다이제스트, 2008).

송제근, 『신명기』 (서울: 두란노 아카데미, 2008).

스튜어트, 더글라스, 『호세아-요나』 (김병하 옮김), (서울: 솔로몬, 2011), 102.
원제는 Douglas Stuart, *Word Biblical Commentary Hosea-Jonah*, (Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1987).

크리스텐센, T. N., 『신명기 21:10-34:12』 (정일오 옮김), (서울: 솔로몬, 2007).
원제는 Christensen, Duane L., *Word Biblical Commentary vol. 6B Deuteronomy 21:10-34:12* (Dallas: Word Books, 2002).

한동구, “신명기 개혁운동의 여성 보호”, 『구약논단』 49집 (2013년 9월), 42-63.

Alice A. Keefe, “Rapes of Women/ Wars of Men”, *Semeia* 61 (1993),

Biddle, Mark E., *Deuteronomy* (Macon, Ga.: Smyth & Helwys Pub., 2003).

Block, Daniel I., *Deuteronomy* (Grand Rapids: Zondervan, 2012).

Brueggemann, Walter, *Deuteronomy* (Nashville, TN: Abingdon Press, 2001).

Calvin, John, *Deuteronomy*, Translated From The Original Latin, and Compared with The French Edition, by the Rev. John King, M. A., (Grand Rapids: Eerdmans, 1948).

Craigie, Peter C., *The Book of Deuteronomy* (Grand Rapids: Eerdmans, 1976).

Edenburg, Cynthia, “Ideology and Social Context of the Deuteronomic Women's Sex Laws (Deuteronomy 22:13-29)”, *JBL* 128:1(2009), 43-60.

Ellens, Deborah L., *Women in The Sex texts of Leviticus and Deuteronomy: A Comparative Conceptual Analysis* (New York: t&t clark, 2008).

Fleishman, Joseph, “The Delinquent Daughter and Legal Innovation in Deuteronomy xxii 20-21”, *VT* 58 (2008), 191-210.

Lundbom, Jack R., *Deuteronomy: a commentary* (Grand Rapids: Eerdmans, 2013).

Malul Meir, “What is the Nature of the Crime of the Delinquent Daughter

- in Deuteronomy 22:13-21? A Rejoinder to J. Fleishman's Suggestion", *VT* 59 (2009) 446-459.
- McConville, James G., *Deuteronomy* (Downers Grovis: InterVarsity Press, 2002).
- Merrill, Eugene H., *Deuteronomy* (Nashville, Tenn. : Broadman & Holman, 1994).
- Pressler, Carolyn, "Sexual Violence and Deuteronomic Law", in *A Feminist Companion to Exodus—Deuteronomy* (Sheffield: Sheffield Academic Press: 2001), 102-112
- Reeder, Caryn A., "Wives and Daughters: WOMEN, SEX, AND VIOLENCE IN BIBLICAL TRADITION", *EX AUDITU* 28 (2012), 122-141.
- Thompson, Deanna A., *Deuteronomy* (Louisville: John Knox Press, 2014).
- Tigay, Jeffrey H., *Deuteronomy : The traditional Hebrew text with the new JPS* (Philadelphia : Jewish Publication Society, 1996).
- Wacker, Marie-Theres, "Hosea - The God-identified man and the Women of Israel/Israel as Woman", 「구약논단」 1(13), (2002. 10), 147-166.
- Welk, B., "The Hated Wife in Deuteronomic Law", *VT* 60 (2010) 131-146.
- Work, Telford, *Deuteronomy: Brazos Theological Commentary on the Bible* (Grand Rapids: Brazos Press, 2009).
- Ziskind, J. R., "TREATMENT OF WOMEN IN DEUTERONOMY", *JBQ* 27(3) (1999), 231-237.

검색어

신명기
여성
성 윤리
성폭행
순결

Contemporary Applications of the Sexual Ethics and Sexual Crimes in Deuteronomy 22:13-29

You-Mee Park

Lecturer at Anyang University
Chongshin University, Ph.D.

The purpose of this paper is to enhance the sex ethics of the Korean church and regard sex crimes as serious through a study on the text of Deuteronomy 22:13-29. As a research method, first, through a close reading of the text its content is perceived and in light of the social and cultural background of the time its interpretation is done. Second, the basis and problems of the covenant-theological interpretation of this text are pointed out. Third, based on the results of this study, suggestions for their practical application to today's church are made.

In chapter 1, the purpose and method of this study was presented. In chapter 2, through the study of Deuteronomy 22:13-29 some insights were found. First, women's sex was strictly controlled by men. Second, the virginity of women was considered important in terms of father's authority and economy. Third, marriage was a kind of

transaction, and female virginity was the most important transaction item. Fourth, sexual intercourse with a married or engaged woman is an infringement of her husband's rights. Fifth, women's extramarital sex was considered an evil to be eliminated from the community. Sixth, in the case of men, sexual intercourse with a virgin was not considered a crime, whether it was a consensual sex or a sexual assault. Seventh, male sex was not subject to control.

What was found from this study is that Deuteronomy considerably reflects the culture and system of the patriarchal society in ancient Near East, which does not independently recognize women's personality and sex but thinks they are subordinate to men. In chapter 3, the Book of Hosea and Malachi 2:10-15 are suggested as the basis for the covenant-theological interpretation of Deuteronomy 22:13-29. And it was pointed out that the limitations of the covenant-theological interpretation are to connect all women's sex to the covenant, and that only the chastity of women. In chapter 4, three suggestions for modern application are made. First, the differences of the status and independence between women in the Old Testament times and modern times are to be acknowledged. Second, the equality and exclusivity between the husband and the wife in a marriage relationship need to be recognized. Third, the violation of women's right of sexual self-determination should be viewed as a serious crime.

Keywords

Deuteronomy
women
sexual ethics
sexual violence
chastity

- 투고일: 2020년 7월 1일
- 심사일: 2020년 7월 26일
- 게재 확정일: 2020년 7월 28일